

А. В. КОСТИНА

**Массовая
культура:
аспекты
понимания**

Современное цивилизационное развитие отмечено целым рядом противоречий, носящих подчас антагонистичный характер. Они проявляются в обострении проблем общепланетарного масштаба — в резком ухудшении экологической ситуации, увеличении количества экологических катастроф и разрушении пространства природы; в обострившейся демографической ситуации, связанной с гиперурбанизацией, существенной неравномерностью плотности населения и массовой миграцией, обостряющей конфликтность в наиболее благополучных регионах; в опасности возникновения новых болезней, вызванных генными мутациями вирусов; в активизации международной преступности и терроризма. Подобные конфликтные отношения в мировом сообществе во многом обусловлены усилением взаимосвязанности мира, что приводит к обострению отношений между более и менее информационно развитыми общественными системами, между этническими и национальными культурами, между национальными государствами и международными политическими и экономическими организациями, отстаивающими автономные интересы.

В границах современной культуры и изменившегося под влиянием глобализационных процессов мира приобретает особое звучание проблема понимания. Сегодня становится очевидным, что принципы взаимодействия, выработанные культурой модерна, перестают выступать как универсальные, что необходимый запас прочности общественного и культурного развития связан, в большой степени, с разнообразием культур, инновационный потенциал которых может быть востребован в любой момент как способный противостоять разрушительным

тенденциям, что диалог, основанный на понимании — это единственная приемлемая основа современно-

культурного и цивилизационного равновесия. Подобная необходимость понимания воплотилась в отказе от логоцентризма, монокаузальности и линейности культуры модерна и утверждении таких принципов ее функционирования, как диалогичность и плюрализм.

Конечно, трактовка понимания как фактора межкультурного взаимодействия и — в целом — как условия существования современного мира требует определенного обоснования. Здесь понимание трактуется в соответствии с теми установками современной (неклассической и постклассической) философии и науки, которые, по существу, обобщают версии понимания, сложившиеся в европейской философской и социальной мысли. В классической концепции понимания (Шлейермахер) оно предстало как процесс раскрытия смысла, предзаданного в тексте, и средство преодоления культурной дистанции, причем, преодоления, достигаемого в интуиции и внутреннем сопереживании (Дильтей). Благодаря неокантианству (Виндельбанд, Риккерт) понимание оказалось связанным с процессом отнесения к ценностям как особой методологической процедурой, атрибутивной «наукам о культуре». Однако ограниченность трактовки ценностей как априорно данных трансцендентальных сущностей, образующих «третий мир», не позволяла рассматривать их в качестве универсального метода анализа исторической реальности. Культурную опосредованность ценностей доказал М. Вебер, который считал, что только «актуальное понимание», основанное на повседневном опыте и практической жизни, на построении ло-

гических конструкций социального действия, позволяет обнаружить различные связи между компонентами конкретной социальной структуры и логику подобных связей. Впервые понимание из гносеологических рамок вывел М. Хайдеггер, акцентировавший изначальную «герменевтичность» человеческого существования, где человек выступает как «понимающее бытие», а имманентная ему способность понимания — как предшествующая любым процессам образования, «приписывания» значений.

В рамках современной эпистемологии и методологии все обозначенные версии понимания синтезируются, а само понимание начинает трактоваться предельно широко, обозначая, в первую очередь, способность субъекта понимать текст культуры, выражать собственное к нему отношение через поведенческую активность — то есть, действовать в соответствии с социокультурным контекстом. Здесь онтологический и интерпретационный уровни понимания отчасти снимаются, коммуникативный же и диалоговый его аспекты становятся как никогда ранее актуальными. При этом понимание трактуется не как процесс раскрытия, обнаружения смысла, а как процесс его образования в конкретных деятельностно-коммуникативных ситуациях. Таким образом, основной задачей субъекта становится не распознавание смысловых коннотаций, а их формирование в соответствии с конкретной ситуацией. Допускаемое и даже предполагаемое смещение общепринятых интерпретационных схем из привычных контекстов в новые и становится механизмом образования новых интерпретаций и новых смысловых паттернов.

Такая трактовка понимания в современной теории обусловлена, прежде всего, изменившейся социокультурной реальностью и методологией ее научного и философского осмысления. Современность требует осознания того факта, что сегодня единственно возможным вариантом социокультурной коммуникации выступает тот, который направлен на признание многообразия как факта культурно-исторического развития

(от субкультур до цивилизаций) и права на подобное многообразие. Иначе говоря, ведущим вектором современного взаимодействия становится ориентация на установление понимания, которое выступает выражением психологической, теоретической, философской, идеологической и т. п. открытости мышления, отказа от догматических конструкций и свидетельством способности осмысливать ситуации коммуницирования и действовать в соответствии с ними.

В границах подобной интерпретации данного понятия становится возможной трактовка в качестве одного из механизмов реализации процедур понимания в современном мире такого типа культуры, как массовая культура. В рамках одной социокультурной системы она организует информационный обмен между социальными и культурными общественными группами, в границах глобального пространства — между культурными и цивилизационными мирами. Естественно, здесь речь идет не об обмене артефактами и феноменами, которые, благодаря информационной открытости мира, беспрепятственно пересекают любые, в том числе, цивилизационные, границы, но об обмене картинками мира, системами представлений и ценностей, образцами поведения. Очевидно, что представитель «Фаустовской цивилизации», потребляющий артефакты японского, советского, индийского масскульта, потребляет и ценности определенного мира, которые стоят за поверхностной формой. Эта функция массовой культуры, возможно, является одной из основных, наиболее востребованных как в системе глобального взаимодействия цивилизаций, так и в самих этих общественных системах, обладающих крайней неустойчивостью и подвижностью. Практически все современные общественные организмы характеризуются обострением внутренней конфликтности, непосредственно связанной с теми противоречиями в развитии всей мировой системы, которые были обозначены выше.

Усиление взаимосвязанности мира создает целую совокупность потенциально

конфликтных ситуаций. Они обусловлены, как правило, проблематичностью выделения и маркирования каждым из индивидов, каждой из групп или общностей собственного культурного пространства и необходимостью для их презентантов вступать в диалогические отношения с представителями самых разных культурных миров и формировать процедуры понимания. Это становится тем более проблематичным, что многие из социальных и культурных систем распадаются, естественные связи в их границах уступают место функциональным социально-экономическим отношениям, что приводит к кризису идентичности — и национальной, и политической, и религиозной, и культурной, когда человек теряет способность сопоставить свой образ мира с общепринятым в рамках этноса, нации, государства, класса или любой иной общности.

Однако необходимо отметить, что усложнение социальной организации, обусловленное интенсификацией культурных связей и обменов и ростом культурного многообразия, обостряется и в связи с тем, что формирование человека постиндустриального общества, обладающего критическим сознанием и стремлением реализовать свой творческий потенциал вовсе не означает ухода с исторической сцены человека, сформированного в условиях господствующей в эпоху массового индустриального общества унификации и стандартизации. То есть, идеал информационно адаптированного человека и в границах одной социальной системы и в глобальном цивилизационном пространстве все еще сочетается с тем, который был сформирован под влиянием индустриальных отношений. Подобный не согласованный характер развития общества подтверждает и содержание самой постиндустриальной теории, где все этапы социального развития (доиндустриальный, индустриальный и постиндустриальный), не только рассматриваются как преемственные по отношению друг к другу, но и не имеют определения в четких хронологических границах. Каждый из этапов развития формируется

в пределах предшествующего, где новые тенденции не замещают предшествующие в качестве «стадий» общественной эволюции, но «часто сосуществуют, углубляя сложность общества и природу социальной структуры» (Bell 1989: 167), когда новые экономические, социальные и политические формы взаимодействуют с установившимися, приводя к значительному усложнению всей социокультурной системы.

Тем не менее, несмотря на известную естественность подобных процессов, подобная темпоральная рассогласованность общественного развития свидетельствует не о его комплексном характере, а о его неравномерности, когда в общем социально-политическом пространстве сосуществуют локалии, обладающие принципиально различным социально-экономическим содержанием и динамикой развития. В этом случае можно утверждать, что подобная неравномерность выступает в качестве источника потенциального общественного напряжения, что связано, прежде всего, с тем, что различным общественным отношениям соответствуют различные же типы мировоззрения, картины мира, системы мотиваций, ценностных представлений. Если в границах индустриальных отношений доминируют экономические ценности, в соответствии с которыми выстраивается и общественная иерархия, то постиндустриальные отношения предполагают преодоление прежней системы материальной, экономической мотивации и формирование «постматериалистических» (post-materialist) (Inglehart 1990: 151) или «постэкономических» (post-economic) (Toffler 1985: 100) потребностей, определяемых не внешними, а внутренними побудительными стимулами к деятельности. Принципиальной особенностью подобных ценностей является их символическая природа, связанная со статусными аспектами, а характерной особенностью обмена — не экономический, а символический характер.

Очевидно, что подобное общество нуждается в механизме, который оказался бы способным налаживать информационный обмен между различными общественными

группами, снимать противоречия и напряженность, существующие между ними, быстро и безболезненно адаптировать человека к новым социальным условиям, вырабатывать общие смыслы, значения, ценности, типы социально приемлемой активности, приспособлять информацию, продуцируемую высокоспециализированной культурой, к восприятию практически каждым членом общества. Подобным механизмом и является массовая культура. Феномен ее экспоненциального распространения связан именно с ее способностью решать целые комплексы проблем, главные из которых — это социальная и культурная дезадаптация основной части российского общества, маргинализация большей части населения, его ценностная дезориентация, активизация различных форм отчуждения.

Принципиально важным здесь представляется то обстоятельство, что массовая культура и возникла в тех условиях, когда массовое общество только начинало приобретать свои классические очертания и когда его нестабильность, конфликтность, противоречивость стала проступать со всей очевидностью. Массовая культура должна была элиминировать эту напряженность, организовать процедуры понимания и циркуляцию смыслов не внутри каждой субкультуры, а между ними, защитить общество от распада под влиянием социальных катаклизмов и сформировать те каналы коммуникации, которые станут основными в эпоху информатизации. Таким образом, возникновение массовой культуры не было случайным, она является конкретным историческим явлением, обусловленным объективными факторами, среди которых особое значение приобретает ее способность осуществлять в культурном сообществе взаимообмен ценностями и смыслами, вырабатывать общность картины мира, единые стандарты поведения, что и позволяет говорить о массовой культуре как специфическом механизме образования ситуаций понимания.

В условиях все возрастающей специализации знания и усложнения его знаковых

кодов, когда многие из областей высокой, элитарной культуры (художественной, научной, философской и т. п.) оставались недоступными для большинства людей, их основы в упрощенном варианте формулировала массовая культура, обладающая особой системой средств смысловой адаптации. Данная способность массовой культуры осуществлять связь между обыденным и специализированным знанием, возможно, стала на рубеже XIX–XX вв. одной из причин ее появления.

Массовая культура, по существу, выступила в качестве той знаковой системы, которая была равно доступна всем членам общества вне зависимости от социального статуса и степени включенности в профессиональную систему знания. Она смогла осуществлять ту циркуляцию смыслов и значений, которая составляет основу общественного единства и стабильности. В современном, динамически развивающемся обществе с существенным уровнем социальной стратификации и утраченными или ставшими неэффективными традиционными способами самоидентификации массовая культура становится не только механизмом социализации, выполняющим ценностно-ориентационные функции, реализуемые, в частности, через социально маркированное потребление, но — что гораздо более важно — механизмом формирования способов действия и коммуницирования.

Характерно, что эта существенная составляющая массовой культуры не только не была замечена ее исследователями, но стала своеобразным смысловым центром ее критики как культуры экономического, политического и социального отчуждения, как культуры стандартизированной и порождающей конформистски ориентированного индивида — «человека-локатора» (Д. Рисмен), «одномерного человека» (Г. Маркузе), «самоотчужденной личности» (Э. Фромм). Критика массовой культуры и была направлена на ее способность формировать индивида, обладающего «автоматизирующим конформизмом», усваивающего тип личности, предла-

гаемый ему общепринятым шаблоном, перестающего быть собой и становящегося одним из многих унифицированных личностных подобию, у которого «осознанный страх перед одиночеством и бессилием» исчезает, но вместе с ним исчезает и «различие между собственным «Я» и окружающим миром» (Toffler 1985: 100).

В концепции Г. Маркузе (Маркузе 1994) «культуриндустрия» рассматривалась как сфера производства обезличенного индивида с отсутствующим личным пространством, лишенного способности выступать в качестве субъекта деятельности и вынужденного вследствие этого интегрироваться в существующую систему. Конформистски ориентированный человек имеет приобретательски-потребительскую идеологию и, составляя вместе с другими «молчаливое большинство», стремится к сохранению «тотальности» и незыблемости современного общества. Д. Рисмен основные изменения качественных параметров человека связывал с переориентацией его внутренней событийности на внешнюю, что проявляется в потребности не выделяться из окружающего мира и действовать в соответствии с окружающим миром — то есть, жить так, как может жить человек, управляемый радаром, и выступать, соответственно, как «человек-локатор» (Riesmen 1953). Подобные люди нуждаются в обществе, которое обеспечивает их стереотипами поведения, социальными ориентирами, ценностными установками и системой рекреации. Этот «человек организации» (White 1956) так же, как и «человек-локатор», характеризуется ориентацией на мнение других людей, поиск одобрения своих действий у окружающих, низким уровнем интересов, конформностью, податливостью чужим влияниям.

На критику подобного человека и культуры, его формирующей, была направлена и советская философия, рассматривающая буржуазную систему духовного производства как стремящуюся нейтрализовать импульс для развития интеллекта и «души» индивидов и превратить индивидуальное со-

знание в «функцию надличностных духовных образований», способную не к распределению и актуализации воплощаемого в культуре исторического опыта человечества, а к утилитарному потреблению, усвоению формул ролевого поведения «с целью использования этого опыта для адаптации индивида в мире вещных отношений» (Злобин 1980: 69).

Именно адаптационную функцию выполняют тексты, скрепляющие коммуникацию в границах массовой культуры. Они выступают в качестве прецедентных, поддерживающих социорольевые позиции каждого из членов социальной группы, маркирующих определенное социальное и семиотическое пространство. Возможность оперирования прецедентными текстами является необходимой как с психологической, так и с семиотической точки зрения для каждого из членов определенной общественной группы. Отраженная в них информация обладает существенной значимостью для их носителей, определяя их картину мира и систему ценностных ориентаций, отражая и корректируя социальную иерархию и составляя общее поле смыслов культуры. Безусловно, эта социальная функция коммуникации оказывается более значимой, чем эстетическая, что, в частности, подтверждает и отмеченная многими исследователями тенденция к сжатию, усечению прецедентных текстов, где знание о существовании текста становится более важным, чем знание самого текста.

Итак, коммуникация, осуществляемая в границах массовой культуры, выполняет, по большей части, именно социальную функцию. Здесь участие в любом крупном событии масскультуры, сопровождающемся его репрезентативными репликами — разговорами, комментариями, рецензиями, статьями, презентациями, интервью, модой, саунд-треками и т. д. и т. п., которые отсылают к «первособытию», имеет существенную ценность, так как подобная коммуникация маркирует социальное пространство и служит поддержанию ценностного и семиоти-

ческого единства группы. Это дает возможность говорить о том, что основным смыслом коммуникации в массовой культуре оказывается сам коммуникативный процесс, а отнюдь не воспроизведение целостных, развернутых и завершенных текстов, пусть и обладающих существенным семантическим, аксиологическим и эстетическим содержанием. Поэтому зачастую подобная коммуникация ограничивается лишь намеком на существование некоего мегатекста, предполагающего известное всем участникам коммуникации.

Действительно, массовая культура, в отличие от культуры высокой, направленной на превращение богатства совокупной человеческой истории во внутреннее достояние личности и являющейся условием развития его сущностных характеристик, ориентирована, прежде всего, на социализацию индивида, включение его в определенную среду и реализацию стратегий адаптации в их многообразных вариантах, связанных со степенью активности и с ориентацией на определенную деятельность личности или группы. Адаптируя индивида к определенным социальным и культурным условиям, массовая культура фактически формирует то пространство, где и осуществляется обмен смыслами и становится возможным понимание.

Вместе с тем, очевидно, что далеко не всегда такое пространство может быть организовано. Подчиняясь нормам и требованиям общества, индивид не всегда ощущает их внутреннюю мотивацию и обоснование. Причем, это зачастую обуславливается не противоречием общественных нормативов собственным установкам индивида, а их неувоенностью, связанной с постоянной трансформацией политических, социальных и экономических условий, приводящих к культурным трансформациям — а именно, формированию новых ценностей и идеалов, стандартов и стереотипов. При этом индивидуальные способности личности оказываются недостаточными для адекватного взаимодействия с социальной средой. В данных

социокультурных обстоятельствах массовая культура не только отражает стремления людей преодолеть противоречивость и разорванность бытия и достичь понимания его целостности и согласованности, но и представляет подобную возможность в пространстве его иллюзорных комплексов. Позволяя прожить индивиду различные психологические состояния, массовая культура формирует состояние его адаптированности к социальной реальности, реализуя, таким образом, одну из ведущих своих функций.

Отсюда — ее простота, тривиальность, опора на общеизвестное, смысловая и эстетическая вторичность, апелляция к обыденному опыту, маскоподобный характер персонажей, обращение к архетипическим образам и представлениям, особая эстетическая система, отрицающая категории прекрасного и возвышенного, но опирающаяся на категории сверхъестественного, ужасного, трогательного, безобразного, отсюда — и ее настроенность на самовоспроизводство, цитирование, сериальность, вариативность, самоидентичность, инфинитивность, где социально значимая информация бесконечно репродуцируется в сходных между собой вариантах, настойчиво доводя до сознания потребителей те принципы, на которых основывается данное общество. Причем, эта информация носит как абсолютно конкретный характер, связанный с демонстрацией массовой культурой моды, стиля, сленга, татуажа, макияжа и всех тех элементов самопрезентации, которые создают разные по масштабу культурные пространства с четко обозначенными границами, так и информацией самого общего значения, касающегося принципов социального устройства и трактовки таких принципиальных моментов бытия, выступающих в качестве культурных универсалий, как представление о пространстве и времени, добре и зле, жизни и смерти, долге и совести.

Итак, в современном обществе массовая культура выполняет функции по формированию единого социокультурного пространства как пространства диалога. Теперь глав-

ный вопрос — о тех механизмах, с помощью которых массовая культура реализует свой потенциал. На наш взгляд, таким механизмом является особая размерность массовой культуры, ее способность подчинять собственному формату все артефакты современной культуры, которые в массовом обществе обретают ценность исключительно при условии их функционирования в качестве продуктов массового потребления. Массовая культура, распространяемая средствами массовой коммуникации, является сегодня универсальным каналом трансляции основных смыслов культуры, подчиняющим своему формату все, что попадает в сферу ее влияния. Любой артефакт, принадлежащий и обыденной, и высокой специализированной культуре, втягиваясь в сферу ее влияния и, при этом, сохраняя свою форму, утрачивает часть собственных смыслов, проходя через процедуры адаптации.

Именно в этом смысле представляется возможным говорить о нивелирующем значении массовой культуры, выполняющей в обществе функции как безусловно позитивные — социализирующие и адаптационные, которые проявляются в налаживании этой культурой каналов смыслообмена и процедур понимания, так и негативные. Последние состоят в стремлении массовой культуры к универсализации коммуникативного, смыслового и ценностного пространства, которое становится возможным в границах создаваемой ей виртуализированной реальности. Здесь в качестве объектов восприятия выступают, по преимуществу, лишь объекты, экспонируемые через определенные каналы, задаваемые массовой культурой. Все иное — а, по сути, это вся реальность пребывания — не попадает в заданную размерность. При этом человек не только теряет связь с подлинной реальностью, но зачастую утрачивает способность осуществлять ту коммуникацию с Другим, которая выступает в качестве экзистенциального общения, основанного на таком специфическом отношении к действительности, как понимание.

Действительно, массовая культура не способна производить творческое, креативное сознание и обеспечивать мобильность, динамичность, продуктивность, эффективность всех механизмов культуры и устойчивое самосовершенствование, что характерно для высокой культуры (Маркарян 1983: 62). Однако эти задачи массовая культура и не решает. Она изначально сформировалась как адаптационная система, как механизм социализации, социальной регуляции, гармонизации, ценностной ориентации, как одна из форм, осуществляющих стабилизацию существующей социальной системы. В качестве одной из основных ее задач в обществе является формирование того смыслового и ценностного пространства, в границах которого становится возможным установление взаимопонимания между всеми членами социума вне зависимости от их принадлежности к различным социальным общностям или культурным мирам.

Подобная способность этой культуры апеллировать к общезначимому, общепринятому в социальном и этическом смысле, исходить из того, что способно объединять людей различных социальных и культурных систем, акцентировать общее, а не особенное, утверждать ценности, универсальные по своей природе, и организовывать мощное движение, втягивая в собственную сферу смыслы и значения, накопленные культурами как предшествующими, так и современными — все это позволяет рассматривать массовую культуру как культуру, принципиально коммуникационную и диалогичную по своей природе. Именно демонстрация этой культурой регламентации способов действия и коммуницирования, а также ее стремление к формированию субъекта, владеющего культурным текстом и способного действовать в соответствии с его смыслами и значениями, позволяет рассматривать массовую культуру как систему формирования понимания.

Лит.: Злобин Н. С. Культура и общественный прогресс. М., 1980; Маркарян Э. С. Тео-

рия культуры и современная наука. М., 1983.; Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994; Bell D. The Third Technological Revolution and Its Possible Socio-Economic Consequences // Dissent. Vol. XXXVI. No2. Spring, 1989; Inglehart R. Culture Shift in Advanced Industrial Society. Princeton (NJ), 1990; Riesman D. The Lonely Crowd. N. Y., 1953; Toffler A. The Adaptive Corporation. Aldershot, 1985; White W. The Organization Man. N. Y., 1956.